واما المعنى المشترك للثلثة الذى ليس واحدا بالعدد
بل بالعموم فليس هو ذات الشى الواحد بالعدد
فليس لك ان يقول ان الزايد والناقص و
الوسط لتشترك فى معنى واحد هو ذات الشى
فانه وان كان فى حد الحريم لكنه ليس على مستقر
الاتحاد والاستقامة فان ما لا يحتمل الاشتراك
والتعميم انما هى الوحدة العددية الشخصية المعينة
والوحدة بالعموم وهى الوحدة المبهمة التى هى للطبايع
المرسلات والوحدة العددية الشخصية المبهمة
التى لهيولى عالم الاسطقسات فليستا تابيان
انحفاظ الذات الواحدة المبهمة بعينها فى المراتب
المتكثرة المتباينة فكما ان فى الطبيعة المرسلة عرضا
بحسب انواعها المتباينة بالفصول واشخاصها
المتكثرة بالعدد بالمشخصات فقد يكون فيها عرض
بحسب مراتب نفسها الكمالية والنقصية فالوحدة

المبهمة بالعموم كما يكون ابهامها بالقياس الى الافراد
النوعية والافراد الشخصية فكذلك يكون بالقياس
الى التمامية والنقص والطبيعة المرسلة الواحدة
في حد نفسها بالوحدة المبهمة العمومية تعم المراتب باسرها
في جميع الصور وكذلك سبيل الوحدة الشخصية المبهمة
والذات المبهمة الواحدة بالتشخص تلك الوحدة
بالقياس الى مراتب التنوعات والتشخصات التي
لها بالعرض تذنيب ثم لعله يستبين لك في تضاعيف
الصناعة ان تكثر الطبيعة المرسلة بالذات وتكثر
الاشياء الطبيعية بالذات هو بعينه تكثر الاشياء
الطبيعية بالذات وتكثر الاشياء الطبيعية هو تكثر
الطبيعة المرسلة بالعرض وانما ذلك لان الطبيعة
المرسلة داخلة في قوام الشي الطبيعي وهو الفرد
من جوهر ذاته بما هو فردها والشي الطبيعي
بما هو فرد الطبيعة المرسلة خارج عن قوام جوهرها

۲۹

ومن خواصها وعوارضها التي بعد الذات وفي
مرتبة اخيرة وان هذا الا لتضمن الفرد بما هو من
عرضيات الطبيعة في لحاظ التعين والابهام تبة
فالكثرة بالعدد للافراد بالذات كثرة بالعدد للطبيعة
بالعرض ثم ليس يصح ان توصف الطبيعة بالكثرة
بالعدد بالعرض الا من حيث الكثرة بالعدد التي
هي للافراد بالذات اليس مفاد الوحدة او الكثرة
بالعدد توحد الوجود او تعدده ولست الطبيعة
توجد الا بعين وجودات الافراد فاذن تكثر المراتب
الكمالية والنقصية اما هو تكثر سنخ الطبيعة المرسلة
بالذات فيكون هناك طبيعتان مختلفتان في
سنخها لا طبيعة واحدة واحدة مختلفة بالكمالية و
النقصية واما هو تكثرها بالعرض فيكون الكمالية
لا محة لشئ يزيد على جوهر الطبيعة ويعرضها بعد
الذات في مرتبة اخيرة لا بنفس الطبيعة فيكون

المرتبة الكمالية فرداً تاماً من الافراد متحصلاً من
فصل مقوم او عرض مصنف او مشخص منه فهذا
سبيل تقويم البرهان فاذن ذات الشئ لا تحتمل
الزيادة والنقصان وكذلك ما هو مفهوم الذات
لا تحتملها فانه ان كان اذا زاد قومها بزيادته فالذات
المتقومة ليست هي الا الازيد فيه او بنقصانه فليست
هي الا الانقص فيه او بما هو هو لا من حيث هو يزيد
او ينقص فيكون المقوم هو المعنى العام المرسل
فاما متشبثات اولئك الاقوام من ان
المقدار التام والناقص بازاء احدهما على الاخر
بعرض ولا فصل مقسم للمقدار فانه عرضي ايضا لما تقسيمه
فالتفاوت في المقادير بنفس المقدار وليس الزائد
خارجا عن المقدار بل ما زاد به هو كما يساوي به في
الحقيقة فليس الافتراق بين خطين المتفاوتين بالطول
والقصر الا بكمالية الخط ونقصه وكذا بين السواد التام

والناقص فانهما اشترکا فی السوادیه فصلا کان ۳۰
او غیره فان التفاوت فی نفس السوادیه فالجامع
بین هذه الاشیاء کلها التامیته والنقص فی نفس
المهیة وان حد الحیوان هو انه جسم ذو نفس حساس
متحرک بالارادة ثم الذی نفسه اقوی علی التحریک
وحواسه اکثر لا یشک الا الحاسیته والمتحرکیة فیه
اتم فیکون حیوانیة الانسان مثلا اتم من حیوانیة
البعوضیه مثلا وان لم یستعمل فی ذلک من ابدا
التفضیل والمبالغه بحسب اللغویه اللسانیة فالحقایق
لا تقتنص من الاستعمالات اللغویة والاطلاقات
العرفیة الجمهوریة وان الوجود القیومی الوجوبی اتم
لا محالة من وجودات الجایزه الفاقرة الهالکة وانه
الاساس مؤونة البیان فان المقدارین الزاید و
الناقص مهیة المقدار فیهما علی شاکلة واحدة ولیست
طبیعة المقداریة فی احدهما ازید بل انهما فی حد التعین

الفردي اختلفا في التمادي على ابعاد محدودة الى
حدود معينة وذلك امر خارج عن طبيعة المقدارية
بما هي مقدارية عارضة لها من جهة اختلاف استعدادات
المادة المنفعلة وهو يستتبع كون الفردين في حد
هو يتهما الفرديتين بحيث اذا اعتبر مقيسا احدهما
الى الاخر كانت هناك زيادة بحسب الهوية الفردية
العارضة للطبيعة اخرا بعد مرتبة المهية المرسلة
لا بحسب نفس جوهر الطبيعة فالخط الطويل والخط
القصير ان لوحظا من حيث طبيعة الخطية اى
البعد الواحد كان كل منهما طولا حقيقيا يضاهي
الاخر في انه بعد واحد ولا يعقل بينهما هنا في هذا
الطبايع تفاوت اصلا وان لوحظ احدهما بالقياس
الى الاخر كان ا[illegible]د منهما طولا اضافيا يفضل
على الاخر بحسب [illegible]صوصا[illegible] هوية الفردية فالطول
الحق ليس يقبل الازيد والانقص بل انما الطول

المضاف وكذلك الكثرة بلا اضافة هي العدد
والكثرة بالاضافة عرض في العدد والكثير الحق ليس
بقبل الاكثر والاقل بل انما الكثير المضاف
وطبيعة السوادية ايضا في السوادية ايضا في
السوادات المختلفة بالشدة والضعف على سبيل
واحد وانما ذلك الاختلاف بحسب خصوصيات
افراد الطبيعة من حيث الاضافة العارضة لا في جوهر
المهية وسنخ الحقيقة فالسواد الحق لا يقبل اشد
واضعف بل الشيء الذي هو سواد بالقياس
عند شيء هو البياض بالقياس الى اخر وكل
ما يفرض من السواد فهو لا يقبل الاشد والاضعف
في حق نفسه بل انما عندنا يوخذ بالقياس فلذلك
كان يقابل الطرفين وهما السواد الصرف والبياض
الصرف بعينه بيم الاوساط ولا يزداد بذلك
انواع التقابل ولا ينصدم اشتراط التضاد الحقيقي

بغاية الخلاف على ما في الفلسفة الاولى الالهية
والحكمة التي هي فوق الطبيعة ثم ليس فصل
الحيوان هو الاحساس والتحريك بالفعل بل
انما هما من الافعال والخواص العارضة وانما فصل
مبداء القوة على ذلك حسبما استيسر له من الآلات
والمهيات وربما تلك تختلف بحسب الانواع المختلفة
التي تحته وكذلك اذا كان بعض الناس افهم وبعضهم
ابلد فقد قبلت القوة النطقية زيادة ونقصانا
بل ولا ولو كان واحد من الناس لا يفقه شيئا
البتة كالطفل وفصله هو ان له في جوهره القوة
التي اذا لم يصد عارضا وفعلت الافاعيل النطقية
وهي واحدة ولكنها تعرض لها تارة فور الآلات
القلبية والدماغية مثلا وتارة معاسرتها وعصيانها
فيختلف بحسب ذلك افعالها وطباعها ثابت
على شاكلة كالنار تختلف افعالها بحسب اختلاف

المنفعلات والمادة التي يفعل بها فيها وربما يكون
النفس الشخصية ناقصة في جوهر الشخصي لنقصان
استعداد المادة التي تشخصها فليس الذهن ولا
الحدس ولا شي من مضاهيات ذلك فصلاً
يقوم الانسان المرسل بما هو انسان بل هي
عوارض وخواص لسنخ المهية المرسلة والكمال
والنقص فيها من جهة الاستعداد المتولد من استعداد
استعداد الفاعل واستعداد المنفعل فاما
الذي للفاعل نفسه فغير مختلف فاما الكمال القيوم
الواجب بالذات وتماميته فبحسب حقيقة الوترية
الاحدية القدوسية لا بحسب مهية مشتركة وقد
دريت ان الحقيقة الحقة هي بالحقيقة مبدا انتزاع
الوجود وانما ينتزع من الجايزات الباطلة
من تلقاء استنادها الى الحقيقة الحقة فلذلك
يختلف الوجود القيومي الواجب والوجودات

الجايز نه الهالكية بالاولوية والاقدمية والكمال
والنقص من جهة تامية الحقيقة الغير المشتركة
ونقصانيتها لا ان فى مفهوم الكون المصدرى
شدة وضعفا تشريق فالتامية والنقص فى الهوية
الفردية شدة وضعفا فى الكيف وقلة وكثرة فى
الكم المنفصل وزيادة ونقصانا فى الكم المتصل
فتلك انحاء مختلفة يستحق اسامى مختلفة ليس
به الفصل فى التامية المقدارية بما هى تلك التامية
ليس نفس الهوية التامة بل عضة موهومة فيها
مضاهية النحقق للهوية الناقصة ولمساويتها التى
هى القصد الاخرى من الهوية التامة فلذلك لم يكن
يمتنع هناك الاتحاد فى الوجود اذا كانت الحقيقة
المشتركة هى الممتدة بالذات وانما الافتراق بتخصصات
الابعاد الا ... ادية فى المساحة وفى التامية هى
فى الكمية الانفصالية بما هى تلك التامية ايضا عضة

من الهوية التامة ولكن مباينة الماهية والوجود
للعضة الاخرى منها ولما وبها التي هي الهوية
الناقصة وليس يتصور هناك الاتحاد بالوجود اصلا
واما التمامية التي في الكيف بما هي تلك فطباعها
ان ما به الفضل فيها ليس عضة من الهوية التامة
موجودة او موهومة بل ما به الا تمية هناك ففي نفس
خصوصية الهوية التامة من حيث هي تلك الهوية
بكليتها وانها الخاصة وانما يستتب بذلك لو كان
بطبيعة ما جنسية كالماهية السوادية فصلان يحصلان
حقيقتين متباينين يكون واحدة منهما بنفسها اتم
واشد من الاخرى لا بجزئها المتمايز في الوجود او
في الوهم للجزء الآخر اذ لو صح ذلك من تضام طبيعة
نوعية مشتركة وعوارض لاحقة متصفة او متشخصة
كانت العوارض لا محة متمايزة للطبيعة المعروضة متحازة
عنها في الوجود والتصور وان كانت الطبيعة موجودة

بعين وجود الصنف والشخص بنه فكان بابه الا
فی الهوية الشديدة الصنفيه او الشخصية عضة منها
متميزة الوجود او الوضع و هو خرق الفرض و مخالفه
الحدس والفطرة فاذن قد استبان بسبل البرهان
على ان الشدة والضعف تباين الحقيقة النوعية و
اختلاف الفصول المقومة والشديد والضعيف
مختلفان بالنوع وكذلك الكثرة والقلة والكثير والقليل
بنه واما الزيادة والنقصان فباختلاف المتشخصات
وتكثر الهويات الشخصيه وكان ذلك ايضا على سلف
العشيرة عسيرا فاضطرهم الى ان يكلوا الامر راسا الى
الحدس الصامل فاذن ليس فی الكيف زيادة ونقصان
ولا تزيد ولا تنقص بل انما شدة وضعف واشتداد و
تضعف ولا فی الكم شدة وضعف ولا اشتداد وتضعف
بل انما الزيادة والنقصان والتزيد والتنقص واما
مقولة الجوهر فليس يصح فيها شیء من ذلك وليس

لاشتداد ببقاء الضعيف متغيرا في نفسه ولا بانضمام
شيء ما اليه بل يتحرك الجوهر الموضوع باقيا بعينه على
ان ينسلخ عن النوع الضعيف ويتلبس بالنوع الشديد
بالحركة وهذا الاخير قد استمر عليه اتفاق الفئتين فتبصر
فان شاء ان ينقاد للحق وان يستمع لضابط الاختلاف
التشكيكي فليعلم ان التشكيك هو ان يختلف قول
الطبيعة المرسلة على افرادها المتفقة في نحو الفردية وفي
درجة الفردية وانواعه اولوية واقدمية واتمية اما
بالاشدية او بالاكثرية او بالازيدية واما الاختلاف
بالنقصية والجزئية وبالذاتية والعرضية فوراء طباع التشكيك
وليس مسوغ شيء من الانواع في الماهية وفي جوهر ما هيتها
اصلا اما الاول فلاستواء نسبة الطبيعة الى الاشياء
الطبيعية التي هي ذاتية لها وامتناع تحلل الاقتضاء من
جوهر الشيء وجوهريته واما الاخير فباضافة الثلثة فلما
تلى عليك والنقص بالعارض ساقط فالذي يقال

بالتشكيك مطلقا هو العرضي المحمول والكمالية المعتبرة
في الاتمية منه انما هي في خصوصية الفرد القايم في المعروض
من افراد العارض المبداء الاشتقاق المحمول بحسب
الهوية الفردية فطبيعة السواد مثلا على التواطي الصرف
في افرادها الشديدة والضعيفة قاطبة وانما التشكك
مفهوم الاسود على مفهومي الفردين المختلفين بالشدة
والضعف في حد الهوية الفردية واما ازدياد الطبيعة
المرسلة في بعض الافراد فقد احالة البرهان المتلو عليك
احالة مرسلة على الاطلاق فكما لا كمية ازيد في انها كمية
من كمية وان كانت كمية ازيد من كمية ولا كثرة اكثر
في انها كثرة من كثرة وان كانت كثرة اكثر من كثرة
ولا سواد اشد في انه سواد وان كان سواد اشد
من سواد فكذلك لا متكلم ازيد في انه متكلم من متكلم
وان كان متكلم ازيد في الكمية العارضة له من متكلم ازيد
في الكمية العارضة له من متكلم اخر في كمية العارضة

ولا متكثر اكثر في انه متكثر من متكثر وان كان متكثر
اكثر عددا في العدد العارض له من متكثر اخر في عدد
القايم فيه ولا مسود اشد في انه اسود من مسود و
ان كان مسود اشد في سواده القايم فيه من مسود آخر
في سواده فاذن لا تشكك الا في المشتق عن
العوارض المختلفة بالتمامية والنقصية في حدودها ماهياتها
المتخصصة لا في سنخ ماهيتها المرسلة بالقياس الى
معروضاتها التي هي افرادها بالعرض للمشتق وان
مقولة الجوهر ماهية معقولة غير قايمة في شيء فلا تشكك
فيها اصلا ولا جوهر اتم جوهرية من جوهر بل انما الجواهر
الاولى اولى واقدم من الجواهر الثانية في التجوهر والوجود
ولا في الجوهرية ورب حقيقة جوهرية هي كاملة تامة
بحسب في انها الخاصة بالقياس الى حقيقة اخرى ناقصة
جوهرية كالعقل بالنسبة الى الهيولى والانسان بالنسبة
الى الفرس لا في طباع الجوهرية ولا على شاكلة التمامية

التي تعرفها في الكيف والكم ثم المتصل والمنفصل
والوجود المطلق الفطري التصور يختلف في الموجودات
بالاولوية والاقدمية وليس يتصور له افراد محصلة
في انفسها حتى يصح اختلاف بينها بالتمامية والنقصان
بل انما حصص متخصصة متمايزة بنفس الاضافة الى
الموضوعات المختلفة لا قبل الاضافة تقديس
الهيتين لك ان حيثية الوجوب بالذات فعلية
محضة من كل جهة ليس تعتريها شوب قوة ولا تشذ
عنها حيثية كمالية اصلا بل يعمها جملة الحيثيات
الكمالية والتمامية والفوق التمامية فاذن وجود
الواجب بالذات وكمال وجوده وحقيقته وكمال حقيقته
واحد وكذلك كماله واقصى الكمال اى لا تناهيه في
مراتب الشدة واحدة فليس يصح ان يكون واجبان
بالذات مختلفا الهوية بالتمامية واللاتمامية حتى
يكون احدهما اتم حقيقة واكمل هوية واجمل ذاتا وابلغ

لكمالا من الآخر فالواجب بالذات هو الوجود الصرف
والوجوب البحت والجمال الحق والكمال المطلق
تقديس ان حقيقة وجوب التقرر والوجود بالذات
يمتنع ان يكون مهية نوعية لمختلفين بالعدد الم تعرف
ما اثبتناه في صحفنا ان كل ما يخصه حد نوعي فانه
لا يحتمل اشخاصا كثيرة الا من جهة المادة اليس ما
هو في ذاته برى من الشوائب المادية والغواشي
القريبة اللاحقة التي لا تلزم مهية عن مهية انما تلحقه
ما تتبع مهية عن مهية فلا يمكن ان يتكثر الا بالمهية لا
بالاشخاص الداخلة تحت مهية محصلة نوعية فانما
تشخص النوع المتكثرة الاشخاص بالمادة الحاملة
من حيث انها تقبل التشخصات لا من حيث انها
تفعل التشخص او ان لها صنيعا ما في فعله بل جاعل
التقرر والوجود هو الذي يفعل التشخص على ان من
تلقائه الوجود المتعين بامتناع الشركة من حيث

الارتباط بالتشخص بالذات والاعراض المجمولة اللازمة
كالاين والوضع ومتى مثلا مسماة بالمشخصات
على ان هى لوازم وامارات للتشخص الوجو والمادى
فاذن الماهية المجردة عن المادة لا يمكن ان يكون
لذاتين وانما من حق طباعها ان يكون نوعه
تشخصها بعينه والشيئان انما هما اثنان اما بسبب
المعنى واما بسبب الحامل للمعنى واما بسبب الوضع
والمكان او الوقت والزمان وبالجملة لعلة من
العلل فكل معنى موجود بعينه لا يتشخص بعينه فقط
فهو متعلق بالذات لا محة بشىء من العلل ولواحق
العلل فلا يكون هو بعينه الحقيقة الثبوتية التى هى
بعينها الوجوب بالذات ومن اسلوب اخر المعنى
الوحدانى لا يتكثر بذاته والا لم يكن بوجد بواحد واذ
لا وحدة فلا كثرة فيكون اذا كثرناه بنفسه فقد ابطلنا
كثرته فقد ابطلنا نفسه فاذن وجب ان يكون للتكثرة

ولوجود كثيرين منه علل فاستحال ان يتصور ذلك
في حقيقة الوجوب بالذات بته وايضا لو كان
معنى الوجوب بالذات طباعا نوعيا وليس هو
بواحد شخصي بعينه فقط بل وبغيره ايضا فاما ان
يكون ذلك الواحد واجبا بالذات هو نفس كونه
هو بعينه فلا يكون الغير واجبا بالذات بالضرورة
واما ان كونه واجبا بالذات امر وراء كونه هو
بعينه فيكون كونه هو بعينه شيئا خارجا عن طباع
الوجوب بالذات فيكون هو بعينه بهويته المعينة
لا محة جايزا فاقرا معلولا تقدس وكما امتنع ان يكون
حقيقة الوجوب بالذات مهية محصلة نوعية كذلك
يستحيل ان يكون هي طبيعة مبهمة جنسية منقسمة
بالفصول اما استبان لك في الحكمة التي هي
فوق الطبيعة وفي الفلسفة التي هي مكيال العلوم
ان الفصل او ما يقام مقامه ليس يتشبث بجوهر

الجنس اى ليس نفتاق اليه قوام سنخ الطبيعة
الجنسية او ما يقوم مقامها بل الفصول مضمنة
فى سنخ جوهر الطبيعة المرسلة المبهمة التى هى الجنس
وانما فصل ما بعينه يعينها ويحصلها ويفيد استكمال
تقوم الحقيقة التامة المحصلة واستتمام نصح
الانية والحصول بالفعل فاذن اذا كانت الطبيعة
كالحيوان واللون اى ليس الحصول بالفعل
هو نفس طبايعها ولا مضمنا فى جوهر ذاتها سابع
ان يكون قد بقى لها منتظرا ان تتقوم ذاتا خاصة
فى الوجود وحقيقة مستتمة فى التحصل فى الفعلية
فيكون لها فصل ليس يفيد المعنى الجنسى حقيقة
وقوام جوهره من حيث معناه بل يفيده التقوم
بالفعل ذاتا محصلة موجودة فاما حقيقة الوجوب
بالذات فهى نفس تاكد التقرر وتمحض الوجود و
ليست الموجودية بالفعل امرا خارجا عن مرتبة

نفسها وعن معنى ذاتها فلو كان لها العموم الجنسي
كان ما هو كالفصل ههناك مفيدا معنى ذاتها
وطباع حقيقتها فكان ما هو كالفصل داخلا
في طبيعة ما هو كالجنس بما هو كالجنس في اللحاظ
الذي فيه تمايز موضوعي التعين والابهام مع
تخالطهما وهو خلف فاسد تقدس وبالحرى
ان نقول قولا مرسلا ان كل طبيعة مرسلة جنسا
كان او نوعا فان الفصل المنوع او الخاصة
المصنفة او المشخصة ليس يسوغ ان يدخل
في سنخ معناها ويفيد نفس ذاتها العامة المرسلة
بل انما يكون مناط تحصلها ومعيار موجوديتها
بالفعل والوجوب بالذات هو نفس التقرر والوجود
مع امتناع البطلان وعدم العدم بالنظر الى نفس
المعنى وطباع سنخ المفهوم فاذن الموجودية
بالفعل متشابهها هناك مشابه نفس اللونية والانسانية

مهنا فكيف يصح ان تنا لشى من الفصول او
الخصوصيات والعوارض والواجب بالذات
هو المعنى المطلق وليس له وجود ثان بعد ما له وجود
فى مرتبة ذاته بحسب نفس معناه واللون اوالانسان
له بعد اللونية اوالانسانية وجود يستبد الى علله
فاذن قد سرح ان وجوب التقرر والوجود بالذات
ليس يصح ان يكون طبا بما يحتمل الاشتراك اصلا
وبالجملة القيوم الواجب بالذات يجب ان يكون
متوحدا بحقيقته ومتشخصا بذاته لست اقول
بلوازم حقيقته وبعوارض ذاته والالم يكن مهيته هى بعينها
انيته فليس يسوغ ان يقال ان طبيعته مرسله ولا انه
شخصى بعينه من طبيعة مرسلة ومن لوازم مخصصة مشخصة
بل انه بنفس ذاته ينفرد ويمتاز عن كل شئ هو غير ذاته
ويمتنع ان يكون حقيقته بغير هويته الواحدة ولا يوصف
بانه كلى وطبيعة مرسله ولا بانه جزئى فرد من طبيعة مرسلة

٣٩

بل هو الواحد الحق من کل وجه والاحد المطلق
من کل جهة تقدس واذ حقیقة الوجود بالذات
فعلیة محضة من جمیع الجهات فالوحدة الشخصة
المبهمة کالهیولی الاولی المبهمة الذات الموجودة
والمبهمة الهویة المتشخصة لیست عن ساحة
جنابه الا فی قصیا مراتب النائی والابتعاد
واذ هو متوحد بالحقیقة متشخص بالذات غیر متعلق
بالغیر فلا مثل واذ لیس یصح تکافو بینه وبین شئ
فی قوة الوجود فلا ندله دون شریک له واذ هو واحد
بحت متمجد عن امکان العدم وصحة الفساد متعال
عن الموضوع متقدس عن المادة وعلایقها والاضداد
متفاسدة متکافئة امکان الاستعقاب والتعقب
علی موضوع واحد فلا ضد له ولا کیفیة ولا کمیة
ولا وضع ولا این ولا متی له واذ لا علة له فلا ماله
واذ لا جنس له ولا فصل بل لا جزء له اصلا ولا احتمال

حيثيه وحيثيته فيه بل لاصحة الاكتساب بحيثية ما
معاره اصل الذات مطلق فلا حد له ولا ما يقام
مقام الحد توسعا ولا مهيته له بل مهيته انه وحقيقة
وجوده وليس له شئ مما تشاب به الذات وانما
يوصف بعد الاينية بسلب المشابهات عنه وبأي
الاضافات كلها اليه فان كل شئ منه وليس شئ
مما منه وهو كل شي مشاركا له وليس هو شيئا ما
من الاشياء بعده تقديس واذا لا حد له ولا ما
يقام مقام الحد على سبيل التوسع بل ان العقل ربما
جاءه الاضطرار في شرح اسمه الى استيناف توسع
آخر في التوسع المالوف والحد البرهان متساوقان
متشاركان فلا برهان عليه اصلا بل هو البرهان
على الآفلين والآفلات اي كل ما في عالم الجواز
الذي هو افول جوهر الذات في الليس الخالص
والهلاك الساذج فهو الشاهد على كل مهية ووجود

وکل ذات وصفة کما یقول القرآن الحکیم
اولم یکف بربک انه علی کلشئ شهید ویقولُ
قل ای شئ اکبر شهادة قل الله ویقول شهد الله
انه لا اله الا هو وانما علی السبیل دلایل واضحة و
لوارق لامعة فالذی یحاول اولا ان یبرهن
علیه هو ثبوت ما من الثبوتات الرابطة فی العقود
التی هی الهلیات المرکبة لشان من الشئون
الاضافیة لذاته ککونه جاعل المهیات وصانع
العالم اعنی فاقة العالم الی جاعلیة وصانعیته علی
ان یکون حالا للعالم لا حالا للجاعل الصانع ای
یلحظ ان العالم ذو جاعل صانع واجب الوجود او
کونه فرد المفهوم الموجود المطلق ای کونه المنتزع
منه لمفهوم الوجود المصدری الفطری و المصداق
لمفهوم الموجود المشتق منه اعنی استدعاء طباع
هذا المفهوم المصدری ذلک علی ان یکون هذا الحاظ

حال المفهوم المنتزع لا حال الذات التی هی المنتزع
منه فمن الامر من جهة العلة اذ طباع الجواز وطبیعة
الوجود بحسب صحة الانتزاع بالفعل من الذوات
الجایزه علة لذلک فالمعلول بحسب الوجود المحمولی
ربما یکون علة بحسب الثبوت الرابطة فالمولف بالقیاس
الی المولف ولزوم الشی لملزومه قد یلحظ بحیث یکون
حال الملزوم وقد یلحظ بحیث یکون حال اللازم
ثم اللازم قد یکون بخصوصه علة للزوم مهما لحظ علی
ان هو حاله ای اعتبر کون اللازم بخصوصیته بحیث لا یتبع
الا ذلک الملزوم بعینه کما ان الملزوم الصناعة لو مهما
لحظ علی ان هو حاله ای اعتبر کونه فی ذاته بحیث یستتبع
ذلک اللازم کما الحال فی الحرارتین المختلفتین بالنوع
اللازمتین للشمس والنار ولیس یلزم ان یکون شی
واحد هو اللزوم مستندا الی علتین هما الملزوم واللازم
فاذن یستبین بالفحص من طریق اللم ان العالم الموجود

مفتاق البتة بالحصول بالفعل الى الصانع الواجب
بالذات فيتم ان الواجب بالذات صانع للعالم
عقدا ايجابيا فيكون اذن وجود موضوع ذلك العقد
في نفسه من البينات بالضرورة الفطرية ثم تتدرج
على التنزل منه ومن وجوده وخيرته الى مراتب
المجعولات على سبيل البرهان اللمي الى اقصى الوجود
تفحص لا يحسن عن فطانتك ان جوهريات المهيات
الجوازية وكذلك عرضياتها المقابلة للجوهريات ليست هي
المفهومات المعبر بها فان المعرف خاصة ولازم لما يعبر
عنه على الاطلاق وانما المحكوم عليه بانه جوهري او عرضي
هو المعبر عنه الذي هو بذاته مبدا لزوم ذلك اللازم
والخاصية والاختلاف بالجوهرية والعرضية في اولات
العنوانات في حد ذواتها لا في مفهومات العنوانات
انفسها اليس مما قد بان لك في الفلسفة التي هي
فوق الطبيعة ان الفصول المقومة للانواع مطلقا

والاجناس العالية التي لاجنس فوقها اذ هي بسايط
في ذواتها وعند العقل ايضا لا يمكن تعريفها وتحديدها
والاشياء التي يوتى بها على انها فصول او اجناس
فانما هي تدل عليها وهي لوازم وعنوانات لها بل
ان رهطا من شركائنا الرؤساء السلاف ربما يعهم
يقولون ليس في قدرة البشر الوقوف على حقايق
الاشياء ولاسيما البسايط منها الا من سبيل
اللوازم اي الخواص الاولية الذاتية المقامة
مقام الجوهريات ونحن لا نعرف حقيقة الحيوان
مثلا وانما نعرف شيئا له خاصية الادراك والفعل
والمدرك الفعال ليس هو حقيقة الحيوان بل هو
خاصته او لازم والفصل الحقيقي له لسنا ندركه وكذلك
لا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئا له هذه الخواص
وهي الطول والعرض والعمق والذي يقضي به
الفحص البالغ انه ربما ينطبع في العقل حقيقة الجنس

مقولة الجوهر واذ هي بسيطة لا يحللها العقل الى
جنس وفصل فليس للعقل ان يعرفها او يعبر عنها
بصرف كنهها فيدرك منها خاصية اولية بل منها
بنفس ذاتها وهي انها مهية منعوتية حقها انها اذا
وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فيعبر عنها
بتلك الخاصية ويجعلها عنوان نفس الحقيقة فمفهوم
العنوان وان كان عرضيا لازما الا ان ذا العنوان
والمعبر عنه هو نفس جوهر الحقيقة وفصول الانواع
باسرها على هذه الشاكلة فالفصل المقوم للانسان
مثلا يدرك ويعبر عنه بالناطق اى مستحق ادراك
الكليات ومبداه لانه يدل على الفصل المقوم
وهو المعنى الذى اوجب للنوع ان يكون ناطقا
فاذن التحديد بمثل هذه الاشيا يكون رسوما
اقيمت مقام الحدود على التوسيع لا حدود احقيقة
وليس يتصور في الفصول والاجناس البسيطة

الا مثل هذا التحديد الذي هو على سبيل التوسع
والتجوز ثم المركبات يصح تحديدها بالحدود التوسعية
وبالحدود الحقيقية ايضاً فان الانسان اذا عرف
بالحيوان الناطق فان عني بهما مبدأهما اي المعنى
الذي بنفسه اوجب الحيوانية والمعنى الذي بنفسه
اوجب الناطقية كان حداً حقيقياً من جنس وفصل
حقيقيين وان عني عنوانا هما المفهومان كان
رسماً بالحقيقة وحداً على التوسع من جنس توسعي وفصل
توسعي لا كالرسوم المشهورة من العوارض اللاحقة والعرضيات
المصطلحة التي هي عنوانات جوهر الحقيقة بل هي عنوانات
امور تلحق الذات بعد قوام الحقيقة كالضاحك والكاتب
فاذن قد استبان ان العرضي الذي بازاء الجوهري
كالابيض عنوان المفهوم منه وذو العنوان المعبر عنه
بالعنوان كلاهما عرضيان واما الجوهري فان عنوان
المفهوم منه عرضي بخلاف ذي عنوان المعبر عنه

بالعنوان فانه جوهری نبته وان اجزاء حد البسیط اجزاء
لحده لا لقوامه واجزاء حد المرکب ای الجنس والفصل
اجزاء لحده ولقوام جوهره جمیعا وان الرؤساء الذکا
یقولون ربما یقام رسوم من اجناس وخواص مقام
حدود حقیقه من اجناس وفصول ویرمون بالخواص
والفصول التوسعیه المعبر بها عن الفصول الحقیقه
لدلالتها علیها بالذات وبالجمله الفصول والاجناس
البسیطه یلحظ لها لوازم وعنوانات توصل الذهن
تصورها الی حاقا الملزومات وتعریفها بها لا یقصر
عن التعریف بالحدود فلذلک تعد حدودا
علی التوسع وذلک فی مطلبی ما الاسمیه وما الحقیقه
کلیهما والسؤال مطلقا عن نفس المهیه ولکن تارة
بحسب استعمال الاسم وتارة بحسب التقرر والوجود
والاتباع المقلدون اذ لا قسط لهم من التفتیش
الا الذهول عن کنه الامر یغلطون فیزعمون انه

رسمت بالخواص العرضيات اللاحقة المستعملة في
ازاء الجوهريات ثم ربما تخصصون الحكم بمطلب ما
الشارحة للاسم وليسوا يشعرون انه انما المفهوم بالحقيقة
في العلم الارتسامي الصورة التي هي في الذهن ثم الامر
العيني معلوم ثان بالعرض لا بالحقيقة وان افتراق
العلم بالشي بالوجه عن العلم بوجه الشي ليس الا بضرب
من الاعتبار والمعلوم بالحقيقة في الصورتين ليس الا
كنه الوجه ولا علم بالذات الا العلم بالكنه الا انه ربما
كان كنه شئ ما وجها لشئ آخر فاذا اعتبر لما يصلح
للانطباق عليه قبل ان معلوميته ما بالذات معلوميته
لذاك بالعرض وليس يصلح ان ماهيته او هليته لم ثم
ان بطلب ما الشارحة ينقلب بعينه مطلب ما الحقيقة
بعد العلم بالتقرر فكيف يصح اختلاف الجواب
فيهما بالحدية والرسمية تقديس فاعلمن ان سنة الحقيقة
القيومية الوجوبية متعالية عن شاكلة هذه المهيات

فانها على الاحدية الحقة والبساطة المطلقة بخلاف
البسايط الجوازية فليس للعقول القادسة الى اكتناه
حقيقة يعبر عنها بالوجوب بالذات سبيل اصلا بل
انما يعقل مفهوم الواجب بالذات من غير ان يدرك
شي هو حكايته وعنوانه لكن الفحص يشهد بلسان
البرهان ان في التقرر قيوما لو ادرك بذاته كان
مفهوم الوجوب الذاتي والواجب بالذات عنوانا
او حكاية عنه فهذا المفهوم له كعنوانات الجوهريات
للمهيات الا ان تلك بحسب ادراك القوى العاقلة
ونيلها وهذا بحسب شهادة البرهان وحكمه مع ان
العقول النورية ليست بعقليتها تنال عن المشهود
له شيئا فاذن قد انفصلت وانحازت نسبة الوجود
بالذات الى البارى الحق تعالى عن نسبة عرضيات
المهيات وجوهرياتها اليها على الاطلاق فاذن
شرح اسم القيوم الواجب بالذات بضبط العقل

الی ان یستانف توسعا آخر فی التوسع المالوف
الشایع فی بسایط الجایزات علی نمط ارفع واسلوب
اقدس ویعبر فی زبر السالفین عن استیناف
التوسع فی التوسع بالاضطرار یجعل مقابلا للتوسع
ونستقفاله وبالجملة اذ هو جل ذکره منفصل الحقیقة
عما عداه مطلقا فلیس له لازم یوصل تصوره العقل
الی حقیقته بل لا وصول للعقل الی حقیقته فاذن
کما لا حد له لا تعریف له یقوم مقام الحد علی التوسع
بل هناک ضرب آخر من التوسع یعرف بالاضطرار
تشریق کل معنی مصدری یکون مبدا انتزاعه
من الشی ذاته بذاته لا باقتضاء من الذات لذلک
ولا باعتبار حیثیة من الحیثیات مع الذات
اصلا لا تقییدیة ولا تعلیلیة فان ما فی ذلک الشی
مطابق الانتزاع ومصداق الحمل بالذات
یجب ان یکون اما نفس مهیته کما فی الاناتیة

بالنسبة الى ذات الانسان او شيئا مما يدخل
فى جوهر المهية كما فى الحيوانية بالنسبة اليه وبالجملة
لايكون ذلك المعنى من لواحق الذات وعوارض
المهية كما فى الحيوانيه بالنسبة اليه وبالجملة لايكون
ذلك المعنى من لواحق الذات وعوارض المهية
فالاشياء من العوارض اللاحقه ليس ينتزع من
الذات بما هى هى ولا يحمل عليها بنفس جوهر المهية
تقديس اما بان فيما سلف تصحيح قولنا كما ان لازم
الحقايق المختلفة يجب ان يكون فى الحقيقة لازما
للطباع المشتركة ومستندا اليه والخصوصيات بأسرها
ملغاة كذلك المعنى المصدرى المنتزع من ذوات شتى
بنفس الذات لا بحيثية ما وراء الذات تقييدية
او تعليلية كما الانسانية من زيد وعمرو والحيوانية
من الانسان والفرس يجب ان يكون ما هو
مبدأ انتزاعه بالحقيقة ومطابق حمل المشتق منه

بالذات هو الطباع المشترک بین الذاتین ولاحظ
لشئ من الخصوصیتین بخصوصها من الدخول فی ذلک
الا بالعرض والا لم یکن یسوغ الانتزاع والحمل
بالنظر الی الخصوصیة الاخری وکک الوجود المنتزع
من المهیات المتغایرة انما مناط منشائیة انتزاعه
منها حیثیة مشترکة بین الجمیع وهی حیثیة الصدور
عن القیوم الواجب بالذات والاستناد الیه
لا مدخل فی ذلک لخصوصیة جهتیة ما لخصوصها اصلا فالوجود
انما ینتزع من الانسان المتقرر مثلا ویحمل علیه بما هو
صادر عن القیوم الواجب بالذات ومستند الیه لا بما
هو علی خصوصیة الانسانیة وکک فی قاطبة المهیات
وقد ... نت دریت ان الوجود ووجوب التقرر والوجود
یجب ان یکون للقیوم الواجب بالذات بنفس ذاته
لا بحیثیة ما غیر الذات اصلا فاذن لو فرض قیومان
واجبان بالذات تعالی القیوم الو.جب بالذات

عن ذلك علواً كبيراً لكان مبدأ انتزاع الوجود لهم
ووجوب التقرر والوجود من كل واحد منهما و
مطابق حمله عليه بالذات هو الطباع الذاتي المشترك
بينهما لا محة وكانت الخصوصيات ملغاة بالضرورة
الفحصة والغريزة العقلية وحينئذ نقول ذلك
الطباع المشترك اما نفس المهية المستتمة التقوم
واما داخل في المهية وقد استبان لك سبيل انحائها
جميعاً تقديس انك مهما حصلت ما اصلناه لك
ان الوجوب بالذات هو بنفسه حقيقة ومبدع الحقائق
لا انه وصف لمهية او عارض لحقيقة وان معنى قولنا
هو واجب التقرر والوجود انه يجب تقرره و
وجوده بنفس حقيقته وحقيقته وجوده ووجوده وجوبها
لا انه ما يجب وجوده اي شي متقرر موضوع فيه الوجود
او الوجوب اذ ليس يتصور هناك محمول وراء
نفس الموضوع وهو الواحد الحق والاحد البحت

ورسخ فی سرک عرق اسقاطه واستحصافه
وانت مستقیم الجبلة مستوی الغریزة ملقح العقل
بلقاح الاصول الحکمیة مغایر السطر بمغایر الاحلام
الفحصة النصرح لک ان مصداق ذلک الحمل
وهو نفس ذات الحق بالذات من دون قیام
شئ او انتزاع مفهوم عنه او اضافته الی شئ
اصلا هو الذی قصاری عقلیة العقل ان یعبر عنه
بالوجوب بالذات والقیوم الواجب بالذات
ویجعل ذلک شرح اسمه وعنوان حقیقته من غیر
ان لا سبیل الا الی مجرد المعبر به اذ هو المتمثل فیه
وذو العنوان ذا المعبر عنه لیس للعقول ان تناله
وتصل الی ادراکه فان کنت قد تعودت تشقق
البصرة النافذة فی عمق العلم وسمک الحکمة تعرفت و
تحققت ان صرف الوجود الواحد الحق الذی یمتنع
ان ینقسم فی ذاته او یتطرق الیه التحلیل الی شئ

من وجوه الاثنوة او انتزاع شئ من اعتبارات
الكثرة ليس يمكن ان يختلف بالعدد وكل ما يقدر
انه ثان له فهو هو بعينه والتقدير باطل لان
المعبر عنه بالوجوب بالذات قطعي الاشتراك
بين اللذين هما مفروضات الوجوب بتة فاذن
ليس هناك الا الحقيقة البسيط الحقه الصرفة
لم يكن يتصور اختلاف بالعدد اصلا وبالجملة
وجوب التقرر والوجود بالذات يستحيل ان يكون
عارضا للمهية والا لكان معلولا في ذاته فلم يتصور
ان يكون مبدع الوجوبات ومفيض الحقايق
باسرها وايضا كانت تلك المهية في مرتبة نفسها
عروا عن الوجوب بالذات ثم اذا هي ملبسة
به اخيرا فكانت بحسب مرتبة ذاتها اما ممكنة
بالذات او ممتنعة بالذات او فاسخة ضابطة
القسمة المستوفاة الحقيقة المستغرقة قاطبة الذوات

والمفهومات والعقود بقاطبة الاعتبارات
فاذن هو بنفسه حقیقة بالذات ولیس یعقل فیه
وقوع الاسم بالاشتراک علی مختلفین بالمعنی
فلو فرضت ههناک اثنوة کان التمیز والتخصص
لا محة بامر اخر زاید علی حقیقة الوجوب بالذات
فان کان من لوازم نفس الحقیقة کان نوعها فی
شخصه ولم یکن اثنوة وان کان لاحقا غریبا
افتیق الی علة منفصلة عن الحقیقة وانخرق
فرض الوجوب بالذات لکل من الاثنین المفروضین
ثم ایاما کان یلزم ان یکون الوجوب بالذات
طبیعة مرسلة لا حقیقة متشخصة بنفس الذات و
ذلک غیر مشکوک فی استحالته بما بان لک فیما قد سلف
تقدیس ومن احداب آخر لما کان قد تبرهن لک
امتناع ان یستند طبیعة ما وحدانیة بما هی طبیعة واحدة
الی طبیعتین مختلفتین وسواء فی ذلک التعاقب علی

التعقب والتبادل من بدو الامر والعلة الجاعلة
وساير العلل فانما العلة على ذلك التقدير الطباع
المشترك وليس يصح ان يكون مفهوم واحد
لازما لكل من الحقائق المتكثرة بخصوصيتها بل
انما الملزوم هناك بالذات ما هو القدر المشترك
وهو امر واحد فاذن لو فرض تعدد الواجب
بالذات على ان يكون مفهوم وجوب الوجود
من العرضيات اللازمة تعالى الواجب الحق
عن ذلك علوا كبيرا كان الملزوم بالذات لطبيعة
وجوب الوجود انما هو الطباع الذاتي المشتركة
بين الواجبين فاذن يلزم ان يكون الواجب
بالذات قد فاتته البساطة الحقة واعتراه ان
يكون ذا مهية مرسلة غير متشخصة بنفس الحقيقة جل
عن ذلك كله مجده وغيره وايضا انا قد نبهناك
ان في طبيعة المهية الجوازية تقررها وفعليتها بالاستناد

الی الواجب بالذات ومن طباع الوجوب بالذات
ابداعها وتاسیسها بالجعل والافاضة مالایکون
استناد ماهیة ما الیه ساطع لصحح فعلیة تلک الماهیة
ویستتبع انتزاع الوجود المطلق الفطری منها بالفعل
فانه لایستحق اسم الواجب بالذات ولایستوجب
نصیبا من مفهوم المتقرر بنفسه بحکم الحدس وقضاء
البرهان فاذن لواختلف الواجب بالذات بالعدد
تعالی عن ذلک کان استناد کل ماهیة جایزة بعینها
الی کل من الواجبین موجب فعلیتها ومصحح انتزاع
الوجود المصدری منها وحمل الموجود المشتق منه
علیها اذ لوتخصص ذلک باحدهما بعینه لم یکن الآخر
واجب بالذات فاذن تعود خصوصیة کل منهما ملغاة
فی الحکم ویرجع الامر فی مناطیة الجاعلیة والمقتضیة
واستتباع الوجوب فالوجود المعتبر عن ذلک بالایجاب
ثم الایجاد الی القدر المشترک الذاتی بین حقیقتی

بنوعيين ثم انه تحيص حينئذ وجوب الوجود ولواز
ذلك الطباع المشترك وتمتاز خصوصية كل بخصوصه
عما هو حقيقة الوجوب بالذات وينخرق فارم
بالفرض فاذن قد انتظم برهان التوحيد نظم الطبيعي
من انهاج شتى واستقام ما سلكته سلاف الشركا
من رؤساء العشيرة العقلية من قبيل تقديس
هل تعرفت في تضاعيف العلم الربوبي ان المجعول
بما له الفاقة المقتضاة لطباع الجواز يستدعي الجاعل
الواجب بالذات وبما انه بخصوصيته هو شبه اكرم
المجعولات المفارقة واقدس المفارقات المجعولة
واتم الانوار العقلية المبدعة يابى الا ان يكون
في سلسلة البدو واقرب المبدعات من المبدع
الحق فليس يتعلق في تجوهره الا بالقيوم الواجب
بالذات ولا يفتاق مطلقا الا اليه وقد كنا
اعرنياك فيما سلف ان من خواص القيومية

والوجوب بالذات ان يصحح التقرر والوجود
لأيّ شيء كان من الجائزات بالاستناد
اليه بالفعل لا بوسط او وسائط ولا بشرط او بشروط
فاذن لو فرض واجبان بالذات كان المجعول الاول
بخصوص هويته بالقياس الى كل منهما بحيث يكون
استناده اليه بالفعل مصحح فعلية التقرر والوجود له
البتة فان كان ذلك بالقياس الى خصوصيتهما
بما هما الخصوصيتان كان يصح لهوية واحدة علتان
مستقلتان وان كان بالقياس الى امر واحد هو
طبيعة مشتركة بينهما كانت هوية متشخصة مجعولة لطبيعة
مرسلة لا بما هي متشخصة هل اتاك نبأ ما صنعا
نحن معاشر الحكماء الربانيين في امر نظام الجمل لعوالم
الجواز المعبر عنه بنظام الخير انه متشخص واحد بالارتباط
والاجتماع بالفعل في وعاء الوجود الذي هو الدهر
وان كان متكثرا بالاجزاء والابعاض فان ضرورة

وجود الشیٔ عند وجود اجزائه بالاسر من الفطریات
ولیس بغیر تالف الشخص الحمل الامن الموجودات
بالاسر وایضا للنسبة الحملیة والمرتبة الاجتماعیة
کالخمسیة والعشریة مثلا معروض حامل بالفعل
فی الاعیان ثبتة لکون العروض بحسب الاعیان
ان کان فی الذهن لان العارض اعنی المجعولیة
المجموعیة من الاعتبارات الذهنیة ولیس هو شیئا
من الاحادین والعضیین فیکون هولاء محه المجموع
وکل مجموع احاده من تشخصیات صرفة او من هویات
تشخصة وطبایع مرسلة فانه بهویة المجموعیة شیٔ
وراء الاجزاء وان هو الا واحد شخصی لیس یحتمل
الشرکة ثم هل استنام سرک الی ما برهنا علیه
ان الشخص الحمل اتم ما یعقل من النظامات و
ابسغها ولیس یسوغ ان یتصور نظام آخر هو
فوقه تمامیة وکمالا فی حیزه حیزه وسوغا فالاتم

من هذا النظام ليس من مفهومات هي لحقايق
سايغة التقرر بل هو مفهوم يختلقه الذهن ونظام
الجملة التام الشريف السابغ يابى الا ان يكون نوعه
في شخصه الى ان يصل بغيته ليس بالبلس وجوده في
مادة اوعن مادة لايعوزه استعداد مرهون بامد
واستحقاق مربوط باجل فيمتنع ان يكون ممنوعا
عن قسطه الاوفر ومعوقا عن كماله الاوفى وان
يكون نوعه منكثرا لاشخاص وايضا قانون الامكان
الاشرف مستحب الحكم على كل ما ليس تحت الكون
وفي افق الزمان ومهية الهيولى وايضا القيوم
الواجب بالذات هو الذي بذاته يفعل النظام
الجملي الواحد بالشخص اذ لا خارج عنه سواه وما لم يكن
المجعول من جاعله التام على اقرب النسب بالقياس
الى غيره لم يتخصص مما عداه بالاستناد اليه بتة
فاذا الجاعل تام وفوق التمام وهو بذاته يعلم ذاته

ولوازم ذاته بذاته فلما عقل من ذاته جزئية نظام
الكل على الوجه الاتم الابلغ والكمال الافضل
الاقصى اوجبت عنايته وجوادية ان يفعله
بذاته فكما ان النور المفارق اعني الجوهر العقلي
يتحد فيه مطلب ما هو ومطلب لم هو وعلته الفاعلية
هي علة الغاية وايضا غاية بدوه هي بعينها علة
تامة اذ ليس يتصور هناك بدو متقادم وتمام
متراخ فكذلك النظام الجملي فيهما علم لم هو وعلم
ان بدوه هو بعينه تمامه ووجوده بعينه كماله و
فاعله هو بعينه غايته وليس يعقل له حرمر جو و
كمال مرتقب اذ ليس هو حاصل الفعلية عن الهيولى
القابلة قائم الوجود فيها فهو لا محة ضرما يمكن وافضل
ما يصح والجمل ما يتصور فاذن اذا لوحظ الشخص
الجملي بوحدته الشخصية بان ان فاعله وغايته
بالذات وبالقصد الاول انما هو الجاعل الحق

الذی هو مبداءه بذاته من غیر وسط وشرط اصلا
واذ اریم تشریحه والد[illegible]ی سنة المشرحین ستبان
ان اشرف اعضائه النوریة العقلیة وافضلها
هو اقرب اجزائه من الجاعل الحق فی سلسلة البدو
واکرم المجعولات واقدمها بحسب الترتیب من
تلقاء جوده ثم یتلوه فی المجعولیة ما یتلوه فی الرتبة
وهکذا الی ان تبلغ الامر اقصی الوجود فاذن ما
اسهل ما یتادی تمسکک بالاصول المعطاة ان تری
قطیعا تک ان تعدد الواجب بالذات مبداء
استیجاب طباع مشترک یستند الیه تشخص هذا
النظام الجملی المنسق فیلزم ان یکون العلة الجاعلة
للهویة الواحدة بالتشخص طبیعة مرسلة وذلک امر
غیر سایغ فیفد النظام الشخصی المنسق فاذن
قد انصرح کنه الامر وبزغ نور الحق وذاع سر ما قد
قیل الی النظام شمسین فکیف لا یابی الهین

فربما یقال من باب ضرب الامثال نور الانوار
شمس عالم العقل و [illegible] کان لا نسبة بالحقیقة
بین النسبتین اصلا ولعل هذا الاسلوب ادق
الاسالیب واحقها فی قول الله العظیم فی القران
الحکیم لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا فمعاد
ضمیر التثنیة جملة عوالم السمایات من العقول
والنفوس والاجرام وعوالم الاسطقسات
من الاجسام والطبایع والقوی والنفوس و
اما مسئلة التمانع وما یجری مجراها فانما تورد
علی سبیل قشور الاقوال لارشاد الفاغة من
من العوام لا علی سیاق لب الاسرار والحقایق
المغشوة لادراک الراسخین فی العلم من الخاصة
تقدیس الیس لامیز فی صرف شی فصرف
الوجود الذی لا اتم منه وهو تام المجد والبهاء
وفوق التمام بما لا یتناهی من القوة والشدة

كل ما فرضته علی انه ثان له فاذا حدقت النظر فيه
لم تجده الا نفس الاول فکان هو هو بعينه فالقيوم
الواجب بالذات اذا تقدس عن مهية وراء
الوجود فهو النور الحق المحض والوجود الصرف
الصرف البحت الذی لا يشوبه شئ من خصوص
وعموم وتحيث وارسال اصلا وهو الوجود
کله الوجود وکل البهاء والکمال وکله البهاء و
الکمال وما سواه علی الاطلاق لمعات نوره
ورشحات جوده وظلال ذاته واذ کل هوية من
نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو علی الاطلاق
الا هو وان تعدده محال بالذات لا فی الاعيان
فقط بل وفی التصور ايضا فاذن کل ذی مهية مجعول
والجاعل لا مهية له هو الاول الحق والثوانی
وهی قاطبة ما سواه لها مهيات هی بانفسها
افراد مفهوم ما بالقوة وفی حيز ذواتها بما هی جائزة

المتقرر والوجود وليس يعرض لها الفعلية الا
من تلقائه فذوات الممهيات منه تفيض بما تها
ووجوداتها على الاستغراق الخاص الشمولي
وهو مجرد الوجود المحض بشرط سلب العدم
عنه من كل جهة و كك سائر الزوائد ولسنا
نعني بهذا انه الموجود المرسل المشترك فيه
فذلك ليس الموجود المطلق المجرد بشرط السلب
بل الموجود لا بشرط الايجاب ولكنا نعني في
الاول الحق انه الموجود مع شرط لا زيادة
تالف وحينئذ والمرسل هو الموجود لا بشرط
الزيادة فاذلك ما ان المرسل يحمل على كل شئ
ولا يحمل على ما هناك زيادة وكل شئ غيره فهناك
زيادة ليس الوجود المنتزع من المهيات
في استقام القوانين الملقاة اليك لم تر
على الحادس الشديد الحدس ان يحدث من اشراك

كافة المهيات والـ[illegible]ات الجوازية في المعنى
الوجود المرسل الفطري [illegible]نتزع منها لحسب
التقرر في الاعيان ارتباطها وتعلقها طر الواحد
الحق قيوم بذاته هو حقيقة الوجود ومبدا انتزاع
الموجودية فقاطبة الجايزات مشتركة في ذ
الارتباط متفقة في هذا اللعوق ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت افي الله شك فاطر السموات
والارض وبالجملة لو استندت الى فاطرين مختلفين
بالحقيقة لم يكن فيهما ان ينتزع منها قاطبة
بمعنى واحد فطري الوحدة هو الوجود اذا لذهب
كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله
عما يصفون تقدس فاذن وحدة الوجود الانتزاعي
ظل وحدته الحقة تقدس شانه وتمجد سلطانه وسبط
لمعة احديته المطلقة واذ قد دريت ان الوجود
هو نفس ضرورة الشي والواحد الحق هو مصير الاشياء

باسرها لست اقول انه تصير الماهيات ماهيات
والهويات هويات لما و سبيل التصير المولف
الذي متعلقه الهيئة التاليفية بل انما يصير المهيات
والهويات على سنة التصير البسيط الذي
اثر متعلقه نفس الحقيقة هو مبدا انتزاع
الصيرورة والكون عنها باسرها فاذن قد انصرح
لك لو كنت على ثقاف البصيرة ان المهيات
ومفيض الهويات هو بالحقيقة وجود زمر الموجودات
وموجدها معا لا انه موجدها فقط اعني انه موجدها
بالوجود المنتزع منها ووجودها الوجود الحقيقي
الذي هو بذاته مبدا ان ينتسب هي اليه بالارتباط
الصدوري فينتزع منها الوجود الانتزاعي
هو وجود المهيات وراسمها غير داخل فيها
بل منفصلا عنها بذاته وانما هو متقوم بذاته يلزمه
نسب لاحقة واضافات عارضة ولا نقيس ذلك

بالقرع سمعك ان الشعلة المحالة والنقطة القائم
والحركة التوسطية والان السيال امور بسيطة
شخصية ترسم متصلات هي منفصلة عنها متباينة
اياها وهي مستمرة الهويات غير مستقرة النسب
اللاحقة الى الحدود والمفروضة فان للامر هنا كان ايس
من ان يوصف واعلى من ان يقاس واعتبر الحكم
في ساير الصفات الكمالية على هذه السنة فقد
عرفك مسلف القول انه لا يهب الكمال القاصر
عنه وما ليس الكمال عين ذاته فهو قاصر عنه فكما
مطلق الوجود منته الى الوجود القايم بذاته فكذلك
مطلق العلم الى العلم بذاته ومطلق القدرة
والارادة والحيوة الى القدرة والارادة والحيوة
القايمة بالذات فسبيلها سبيل الوجود ان النظر
فيها بما هي يسلك بالحق الى اثبات المبدا الحق
ثم الفحص البالغ عنها يتادى الى توحيده فاذن

الوجود الانتزاعي وكمالاته المطلقة ظلال
الوجود القائم بالذات كان استناد الذوات
اليه بحسب كل اعتبار واسم مبداء الاتصاف
بفعلية وكمال فاذن القيوم الحق وجود الموجودات
بمعنى وموجدها بمعنى اخر وعلم العلماء بمعنى ومفيض
العلم عليهم بمعنى اخر فكذلك قدرة القادرين
ومقدرتهم وحيوة الاحياء محييهم وارادة
المريدين وخالق الارادة فيهم فهذه ارصاد
عقلية ومعارج حدسية نولينا ها باستيقاد نور
الحق القريحة والاستصباح بزيت البجحة من
بعد سلوك سبيل القدس ورفض عالم الطبيعة
وذلك فضل الله يوتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم طرق وتنبيهات فاما التي كسبتها ايدي
انظار المتفلسفين ونفقتها السن افكار المتعسفين
فهي بالسفسطة اشبه منها بالفلسفة والى المغالطة